

東洋大学学術情報リポジトリ Toyo University Repository for Academic Resources

メール氏の発表についてのコメント

著者	村上 勝三
雑誌名	国際哲学研究
号	3
ページ	36-38
発行年	2014-03-31
URL	http://doi.org/10.34428/00006680

メール氏の発表についてのコメント

村上 勝三

メール氏の発表を短く纏めた後に質問を二つ致します。

I. La métaphysique en mal de monde (世界にとって折り合いの悪い形而上学)

メール氏の発表は、主観性と世界の問題を現代哲学から出発してデカルト哲学に照明を当て、それを神の存在証明の問題に引き戻して13世紀の哲学に戻り、そこからデカルト哲学の特質を取り出し、これらを合わせて結論を導くという壮大な構想になっている。

この構想は二つの部分と結論からなっている。その第一部分は、デカルト形而上学における主観性と世界との関連という視点から述べられる。その際、フッサールやハイデガーによってデカルト哲学は主観性の上に建てられた或る種の存在論であると捉えられていた、とされる。ハイデガーの批判は、デカルトの主観性が「現前性*vorhandenheit*」の一つの様態になってしまっているという点にある。この主観性を哲学の中心におくという点を、ハイデガーはカントにまで遡り、カントが「外的世界の実象性*la réalité du monde extérieur*」の証明を必要としたことが「真なるスキャンダル」であるとする。つまり、ハイデガーによれば、デカルトからカントまで「世界」と主観性の関係は同工異曲だということになる。

次に、メール氏はフッサールを取り上げる。フッサールはこの問題を「超越論的自我論*l'égologie transcendantale*」という構想によって克服する。そこではデカルトないしカントのように「私」が「統覚する私*le moi de l'aperception*」ではなく、「覚知する私*le moi de l'appréhension*」であり、「生きられたものによる変様された私は、常に経験的私」であるとされる。そこにメール氏はデカルトの主観性とは異なる「体験*Erlebnisse*」と「直観」の場を見る。フッサールの「解決策」はカントよりもヒュームに近いものとメール氏は述べる。フッサールによれば、デカルトは「超越論的主体を発見した」が、それでは「新しい科学、純正な超越論的な科学の展開はできない」。それに対してヒュームは「主観的観念論の歴史のなかで」、世界を「存続する存在のすべてではなく、純粹で単純な「存在という現象」ないし「価値という現象」にする。デカルトの主体では「世界」へと展開できない、ヒュームの主体はそれを可能にする、とフッサールは解している」とされる。こうしてメール氏によれば、フッサールは世界を「無限な観念と意味」として現象学的に規定するということになる。ここでメール氏が主題化している「外的世界の實在」で問われているのは、われわれの感覚に開かれている物的世界の實在ではなく「世界という現象」の構成である。こうして、形而上学の役割が、世界の「原型（を）構築（すること）*architectonique*」として問われ、それはアヴィセンナに戻るとされる。

II. Pourquoi le monde doit-il être démontré ? (なぜ世界が論証されなければならないのか?)

第II部で、メール氏はアリストテレス以来の伝統に基づきながら、13世紀からデカルトまで形而上学の可能な形態について述べる。デカルトの行おうとした神の實在証明はアヴィセンナとアヴェロエスの二つの途の間に位置するとされる。もちろん、ここで取り上げられているのは、主に13世紀にラテン世界に取り込まれた限りのアヴィセンナ＝イブン・シーナーとアヴェロエス＝イブン・ルシュドである。

第一に、メール氏によれば、アヴィセンナの示したことは次の通りだとされる。自然科学が自然学を基礎づけることができないように、一つの学がその主題となるものを証明することはできず、そのために「先立つ学問」が求められる。それが諸学問を基礎づける「第一哲学」としての形而上学である。形而上学以外のすべての学問は、この第一哲学、つまり、形而上学に基礎をもつ。これが「世界という問題」のもつ認識論的配置であり、「神の实在を確立する役割が第一哲学に帰せらるる」にもかかわらず、第一哲学とは異なる仕方、神の实在を証明することになり、結局のところ、われわれは神についての徴しかもつことができないということになる。こうして形而上学は「超一自然学trans-physique」的学問から、「或る一つの原一自然学une archi-physique」の段階へと変質する。つまり、形而上学は自然学を超えて神の实在を証明し、そのことによって自然学を基礎づけることから、自然学の原型としての世界構成を示すものへと落ち込む、とされる。これが第一の途である。第二の途はアヴェロエスによって提起されている。アヴェロエスは神のア・プリオリな实在証明はすべて誤謬推理であるとする。そしてこのア・プリオリな証明よりいっそう弱い自然学的証明に依存することになるとされる。

この二律背反、おそらくは、一方では「超一自然学」が「原一自然学」の役割しか果たさないが、他方では、自然学的証明は可能であるという事態が、デカルト形而上学の構造をどのように規定するのか、これが最後の問題になる。メール氏は、『方法序説』と『省察』においてア・ポステリオリな証明に第一の位置が与えられているとする（『方法序説』「第四部」の神証明はア・プリオリな証明であると私は考えるが、その点を今は問わない）。メール氏によれば、自然学的証明という仕方、世界の秩序を成り立たしめている根拠を求めることが、デカルト形而上学においてはもはやできなくなり、世界の偶然性から必然性を求めるという証明をデカルトが行ったということになる。このことをメール氏は「自然神学的論証の不可能性と宇宙論的と呼ばれる証明の可能性との緊密な結合」という視点から捉え、デカルトの「第三省察」における第一の証明について三点を指摘する。この三点を、メール氏が観念の「私の内にあるin me esse」ということと観念の表象内容である対象の実象性の「対象的にあるesse objectivum」ということとをどのように区別しているのかわからないので、精確に捉えることはできない。それでも纏めてみれば、メール氏がデカルトについて指摘していることは、観念に因果性が適用されうるのは、観念が実象的réelleでなければならないが、観念が実象的réelleであるのは、経験の領域においてではなく、懐疑によって還元された、つまり、存在措定を取り除かれた領域においてであり、この二つの条件が示しているのは、神の本質から出発する神証明は不可能であり、被造物にとって知解可能な限りで神について語らなければならない、ということになる。この事態は、デカルトの観念がアウグスティヌス以来の中世スコラ哲学的な「範型としてのアイデア（観念）idea exemplaris」から「思いの様態modus cogitandi」へと再把握されていることに関係するとメール氏は言う。言い換えれば、デカルトの神は人間の有限性の範囲のなかで知解された神だということになる。逆の面から見れば、メール氏はデカルト形而上学に超越という事態は見ていないということである。メール氏によるデカルト解釈が示しているのは、私たちにできるのは神の实在証明ではなく、それに擬えながらなされる「世界という現象」を構成することだということになるのであろう。それが神の实在証明を行うデカルトの動機だとされる。

質問

（１）第一に、「世界」という概念について。デカルトが「第六省察」で行っている物体の实在証明は感覚を介した物質的世界との関係を拓くが、この物質的世界は現実性をもたないのか。「感覚」を介した世界との接触についてメール氏はどのように考えているのか。デカルト的な物質的世界は、「世界という現象」よりも遙かにリアリティをもち、身心合一としてのわれわれが経験を紡ぎ出す場である。メール氏は<< monde >>という言葉で「世界の存在」をも問題にしているのだろうか。つまり、メール氏の「世界」概念は「存在」を内包している「世界」概念だということか。メール氏が「世界という問題」を「認識論上の問題」として捉えていることもこのことを示している。「世界」という概念に「存在」をも読み込まなければ、メール氏の言う「世界」は美しい現象に留まるのではないか。

（２）第二に、このことと関連するが、哲学史的展開が時代を経るにつれていっそう真理に迫ることになる、つまりは現代に近づくほど哲学が「素朴」ではなくなり、洗練され、いっそう真理に近づくというこの独断的意見に理由はないと考えるが、この進歩という理由の他に、世界の問題を「世界という現象」に還元してしまうことはどの

ような意義をもつのか。言い換えると、超越論的現象学が形而上学の最後の形態であるとメール氏は考えているのか。また、そのことが現代社会において人々の生活に及ぼす悪影響についてどのように考えているのか。今のこの時代において、科学技術だけではなく、政治経済的にも、物体的自然である世界を「世界という現象」として捉えることの悪しき影響が現出しているのではないか。